

**Conférence inaugurale au 17<sup>ème</sup> festival international de  
géographie pour le 500e anniversaire de la découverte de  
l'Amérique.  
Saint-Dié-des-Vosges  
29 septembre 2006**

**Mes Amériques**

Je vous remercie de l'honneur que vous me faites en me confiant la présidence de cette 17<sup>e</sup> édition du Festival International de Géographie de Saint-Dié-des-Vosges. Honneur surprenant et immérité, car si je me prévaux de multiples « casquettes », celle de géographe est pour le moins inédite, et je ne puis faire état, en la matière, d'aucune compétence américaine, ni nordiste ni sudiste. Mais, et je suppose que c'est là la raison qui a motivé votre choix, vous avez devant vous une citoyenne européenne, de nationalité française, d'adoption américaine et d'origine bulgare. Laquelle, par la bouche de l'héroïne principale de son dernier roman – un polar métaphysique intitulé *Meurtre à Byzance*, la journaliste Stéphanie Delacourt qui s'exprime par néologismes comme Julia Kristeva à ses débuts –, énonce ainsi sa devise : « Je me voyage ». Allusion, en effet, à une curiosité géographique certaine.

Je me voyage, c'est vrai, physiquement mais surtout par la pensée et les sensations, et, à ce titre, je ne cesse de traverser l'Amérique du Nord –Canada et Etats-Unis – un peu moins les pays d'Amérique Centrale et d'Amérique du Sud, aussi nombreux que divers. Mais la question, et la gêne qui de ma part l'accompagne, n'en demeurent pas moins présentes : en quoi ces voyages imaginaires, sensuels ou philosophiques, et même quand ils sont réels, pourraient-ils intéresser les savants que vous êtes ?

Bien sûr, je n'ignore pas que votre discipline a beaucoup évolué depuis le temps où, dans nos classes de géo au collège et au lycée de Sofia, on la confondait avec les mensurations du relief du globe et des profondeurs océaniques. Je sais que, loin de se contenter de cartographier la beauté des paysages, les géographes empiètent vaillamment sur le territoire des

sociologues, des historiens, des statisticiens, des pédagogues, des psychologues, et peut-être même des psychanalystes : tant la *question de l'espace*, qui est la vôtre, de l'espace qui nous fait vivre et mourir, est, en définitive, votre ultime objet de connaissance. Et puisqu'il n'y a pas d'espace de vie et de mort qui ne coexiste avec le temps, j'en déduis que votre objet de connaissance est infini. Ce qui n'est certainement pas une facilité, mais nous permet de nous rencontrer.

Ses dimensions ainsi comprises, j'admets que *l'espace* qui vous intéresse embrasse aussi l'improvisation et l'erreur. Il se peut même que l'erreur le féconde, ou qu'elle ait, au moins, des conséquences favorables et fertiles, comme cette rencontre dans le cadre de ce 17<sup>e</sup> Festival. Ce fut aussi le cas, paraît-il, en 1506, l'année de la mort de Christophe Colomb. Un collège de savants, réuni autour du chanoine Vautrin Lud, réalisa, d'après les récits de navigation d'Amerigo Vespucci, un globe terrestre baptisant par trois fois « America » le nouveau monde découvert depuis quinze ans... par Christophe Colomb en 1492. Serait-ce parce qu'Amerigo Vespucci, explorateur plus modeste que bien d'autres, et humaniste plutôt quelconque, eut l'inspiration de décrire dans un italien savoureux, immédiatement traduit en latin universel, un « monde qui ressemble à celui d'avant la chute », et « ignore le complexe d'Œdipe », comme devait l'écrire, en 1944, Stefan Zweig dans son *Amerigo ?* Non pas le mirage des Indes, mais un *Mundus Novus* que les navigateurs antérieurs, dépourvus de génie romanesque, quand ils n'étaient pas de criminels conquistadors, n'avaient pas su offrir à l'imagination d'une Europe en désarroi, et qui attendait, précisément, « du nouveau » ? Pendant longtemps, on attribua ce baptême au savant Martin Waldseemüller, avant que la mémoire de Vautrin Lud ne prenne le dessus, -semble t'il. Quoiqu'il en soit, Saint-Dié est la « marraine de l'Amérique ».

Personne n'osa changer le nom de ce Nouveau Monde, pour des raisons qu'il ne me revient pas d'éclaircir aujourd'hui : sinon pour suggérer que le prénom Amerigo, qui remonte à saint Emericus, fils du premier roi de Hongrie, signifie étymologiquement « maître de maison », de « haim », habitat et « rich » (puissant) – ce qui n'est pas mal trouvé, vous en conviendrez, pour désigner les maîtres du nouveau monde, même si les Henri,

Hendrick, Hank, Enric, Eric ou Imre à travers le monde ne soupçonnent pas la gloire qui les honore. « C'est un mot conquérant ! » se laisse emporter Zweig lui-même. « Il y a de la violence en lui et il élimine avec fougue toutes les autres désignations ».

Tout cela eut lieu voici cinq cents ans, et nous sommes heureux de le célébrer aujourd'hui. Mais quel meilleur prétexte que ce cumul d'approximations et d'imbroglis, pour vous demander d'accueillir avec indulgence les erreurs et les errances géographiques que je ne manquerais pas de faire ce soir ! Après tout – et malgré les catastrophes dont je vous laisse le souci de nous entretenir ! – si, comme j'essaierai de le suggérer dans ce qui va suivre, la découverte des deux Amériques a contribué à développer la démocratie et les libertés humaines, l'une, par l'expansion de l'égalité politique, les autres par leur arrimage à la passion libertaire, une vérité scientifique, à cet horizon, ne nous paraît-elle pas pouvoir être le résultat d'un effort commun et nécessairement chaotique, indécidable, incertain ? Mieux, le fruit d'une foi collective, d'efforts anonymes, d'essais médiocres et d'obscurités géniales dans la singularité de leurs improvisations mêmes ? Et même d'un génie singulier ? Un kaléidoscope peut-être, où le nom d'un seul, loin de masquer les autres, vous conduira à restituer des lignées plus ou moins historiques, et donc forcément quelque peu imaginaires, avant d'y joindre vos propres contributions.

Si je ne devais retenir qu'un seul nom, je choisirais sans hésiter celui de Vautrin Lud, qui créa le collège d'humanistes et de spécialistes : c'est sa mémoire qu'il faut remercier de nous réunir à Saint-Dié-des-Vosges, sans oublier Monsieur Le Maire Christian Pierret, fondateur du Festival, qui nous invite si généreusement dans sa belle capitale vosgienne.

Aborder les deux Amériques, cinq cents ans après, et surtout aujourd'hui, lorsque la terre globalisée est une fois de plus menacée d'explosion, ne saurait ni ne devrait se faire à l'abri des passions politiques. Comment parler de l'Amérique du Nord sans évoquer, avec les succès démocratiques et économiques des Etats-Unis, l'emprise qu'ils exercent sur le reste du monde, et les difficultés que rencontre leur ambition, déclenchant les anti-américanismes de tous bords, redoutables, et jusqu'à celui de l'intégrisme islamiste ? Comment parler de l'Amérique Centrale et du Sud, sans évoquer la fin

probable du règne castriste et, avec elle, de l'impact marxiste sur ce continent métissé et néanmoins à dominante catholique, ses évolutions dictatoriales, ses dérives mafieuses mais aussi ses avancées libertaires, populaires, jusqu'aux récentes poussées de la parité homme/femme qui s'y font jour aujourd'hui ?

Le programme de votre Festival indique sans ambages que vos débats ne laisseront pas à l'écart ces questions brûlantes. Sans les anticiper, je voudrais d'abord vous dire que je suis heureuse et fière de constater que c'est en France que ces discussions peuvent avoir lieu. Que c'est bien dans l'esprit de la République française, que vous essaieriez d'élucider, avec la liberté et la pluralité de conscience requises, les avancées et les impasses des différents acteurs qui se partagent les valeurs et les intérêts des Amériques et, avec elles, du monde aujourd'hui.

Un de mes proches, sachant que je participais à la commémoration du Cinq centième Anniversaire de la découverte de l'Amérique, m'a lancé : « On aurait mieux fait de ne pas la découvrir ! » Vous vous doutez qu'il exprime, avec humour, le sentiment d'un certain nombre d'habitants de la planète, qui n'acceptent ni la volonté de puissance des uns, ni les tentations du fanatisme des autres, et qui rejettent la résolution des problèmes à coups de bombes ou d'idéologies. Je les comprends !

Pourtant, je voudrais vous donner deux *symboles*, deux « images », diraient les spectateurs que nous sommes devenus, de ce que l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud ont apporté, à mes yeux, de plus spécifique à la culture des hommes et des femmes. Deux « images » – le raccourci symbolique de mon choix m'y oblige – qui seront nécessairement simplifiantes, subjectives et même schématiques. Je les emprunterai à la littérature. Elles me permettront de rendre hommage à deux grandes civilisations qui, après cinq siècles d'histoires, conjuguant l'héritage des autochtones avec les diverses greffes migratoires, sont susceptibles d'éclairer à mon sens les inquiétudes contemporaines. Car si les civilisations sont mortelles, n'est-ce pas par leurs discours, leurs littératures et leurs œuvres d'art qu'elles participent – ou non – à nos géographies intimes ?

Dans un second temps, je m'efforcerai de vous dire comment je reçois cet héritage ici et maintenant, dans le contexte politique et éthique de notre

actualité.

### I. *Whitman et Borges*

Je m'appuierai sur l'œuvre de deux grands écrivains, l'un américain, l'autre argentin cosmopolite, pour dessiner deux *espaces* : celui de la « personnalité démocratique » que Walt Whitman (1819-1892) souhaite incarner dans *Leaves of Grass (Feuilles d'herbe, 1855-1892)*, et plus particulièrement dans « *Song of Myself, Chanson de moi-même* » (1855-1881) ; et celui du « labyrinthe des passions » qui s'annulent dans la grave légèreté de ce « créolosophe » que fut Jorge Luis Borges (1899-1986). Car je suis persuadée que les espaces « physiques » qu'explorent les géographes sont inséparables de ce que Freud appelle l'« appareil psychique » ou, si vous préférez, des *plis de l'âme* qui sommeillent ou éclatent dans la civilisation de ces mêmes espaces, qu'ainsi ils créent. L'intérieur et l'extérieur communiquent, tels les vases communicants : les fantasmes et les projets d'un côté se coulent dans les montagnes et les fleuves de l'autre, tandis que les conflits sociaux, le Nasdaq et les tortures infiltrent les universités, les pampas et jusqu'au carnaval lui-même.

#### A. « *A Democratic Individual* »

La sagesse panthéiste du patriarche des lettres américaines qu'est Walt Whitman n'était pas inconnue à la petite étudiante bulgare que j'étais en arrivant à Paris, à la veille de Noël 1965 : mes modestes bagages contenaient un volume de ses œuvres en Penguin Books. Pourtant, plus que mon expérience d'un pays communiste, c'est ma rencontre avec la société hiérarchisée (Tocqueville dit « aristocratique ») du vieux continent, qui m'a fait relire et apprécier le rêve américain tel que l'exprime Whitman dans *Leaves of Grass (Feuilles d'herbe)*, texte qu'il écrivit pendant les trente sept dernières années de sa vie, et tout particulièrement dans « *Song of Myself, Chanson de moi-même* ». Il s'agit, vous le savez, du rêve de ce qu'il appelle « *a democratic individual* » dans une « *democratic nationality* » (Préface de 1872). Je dis bien que c'est un rêve, et je sais parfaitement que les Etats-Unis réels sont loin de le réaliser, pour de multiples raisons, la principale étant celle-ci : ce

« vagabond semi-divin » que fut Whitman compose un idéal par définition irréalisable. Mais parce que je n'ignore pas la force de l'idéal, et parce que je connais beaucoup de personnes très différentes de l'autre côté de l'Atlantique, aussi ne comptez pas sur moi pour diagnostiquer la fin du rêve américain. La chose est simple, et je vous la livre tout en m'en excusant : je préfère Whitman à Allah.

Cette affection pour le rêve américain gravé par le vieux Walt dans le « *Song of Myself, Chanson de moi-même* » est certainement tributaire des circonstances de mon arrivée à Paris et de mon premier voyage à New York en 1973. Je m'explique : quand je suis arrivée à Paris, la Guerre du Vietnam battait son plein et nous manifestions contre les bombardements américains. C'est alors que René Girard, qui m'avait entendue présenter Bakhtine au séminaire de Roland Barthes, m'a invitée à partir enseigner à l'université de Baltimore. Je ne me voyais guère aller collaborer avec les « gendarmes du monde ». Et malgré le fin conseil dialectique de mon maître, Lucien Goldmann, qui me disait : « Mon petit, il faut prendre l'impérialisme américain de l'intérieur », franchement, je ne m'en sentais pas les forces. Je suis restée en France. Nous étions en 1966. Quelques années plus tard, en 1972, j'ai rencontré, au Colloque de Cerisy sur Artaud et Bataille, le professeur Léon Roudiez, de l'université de Columbia. J'ai fait mon premier voyage à New York en 1973. En 1976 je suis devenue *Permanent Visiting Professor* au département de français de Columbia university — ce qui n'a peut-être pas arrangé la qualité de mon anglais, mais m'a permis de rencontrer beaucoup d'amis et de complices, dans le monde si particulier de l'Université américaine. Actuellement, j'ai l'honneur d'enseigner à la Graduate Faculty de la New School for Social Research — l'établissement qui a accueilli Lévi-Strauss, Roman Jakobson et Hannah Arendt, pendant et après la Deuxième Guerre mondiale.

De cette expérience, que je ne saurais résumer aujourd'hui et dont j'ai essayé d'écrire l'essentiel dans les pages de mon roman *Les Samouraïs*, je retiendrai simplement ici deux images-symboles, inséparables de ma vie psychique, et qui, je l'espère, vous donneront une idée de mon attachement aux États-Unis. La première est une petite photo en noir et blanc, prise par Léon Roudiez, où l'on me voit à bord d'un ferry près d'aborder aux gratte-ciel de

Manhattan ; je suis étudiante et porte les cheveux longs. Puisque je n'ai pas de photo de mon arrivée à Paris, celle-ci est pour moi l'unique et le meilleur vestige de ma re-naissance dans « le monde libre ». La deuxième image est celle de l'appartement de Morningside Drive qui domine le Park mitoyen de Harlem, et que j'habite quand j'enseigne à Columbia ; il est inondé de cette étrange lumière américaine, à la fois trop aveuglante et très accueillante, j'ai écrit là des pages, à mes yeux essentielles, d'*Histoires d'amour* (1983) et de *Soleil noir* (1987) ; cet appartement demeure, dans ma mythologie personnelle, le haut lieu de la solitude heureuse.

Lorsque, à l'automne 1977, nous avons consacré, avec Philippe Sollers, le n° 71/73, de *Tel Quel* à New York, des lecteurs ont été surpris. Ce volume contenait rien de moins qu'une apologie de la démocratie américaine, en contrepoint au centralisme français, étatique et jacobin. En fait, il s'agissait, et il s'agit toujours pour moi, d'une reconnaissance de ce qui me paraît être la qualité première de la civilisation américaine, et qui explique mon attachement au travail que m'a proposé l'Université américaine (j'y inclus désormais leurs voisins du Nord : le Canada et les universités canadiennes) : cette qualité, c'est l'hospitalité.

J'appelle hospitalité la capacité que possèdent certains êtres humains d'offrir une demeure à d'autres qui n'en ont pas, ou en sont provisoirement privés. Exilée du communisme et accueillie en France, ce n'est pourtant pas en France que j'ai éprouvée cette hospitalité — bien que la France m'ait donné ma nationalité française — ce dont je ne saurais jamais assez la remercier. Cimentée par la tradition administrative et culturelle, mon pays d'accueil engendre, pour s'en détacher, des nouveautés excessives (telles les différentes avant-gardes artistiques, philosophiques, théoriques) qui m'ont séduite et qui font sa gloire à l'étranger ; mais aussi de violents rejets, quand ce ne sont pas des haines farouches contre ces innovations. L'Amérique, au contraire, m'apparaît comme une terre qui accueille la greffe et l'encourage.

Mais profondément, c'est bien une Française que vous avez devant vous. Mes amis américains imaginent même que je leur apporte la quintessence de la francité : à la grande surprise des Français eux-mêmes qui, naturellement, ne me reconnaissent pas spontanément comme une des leurs. De telle sorte qu'il m'arrive parfois, en rentrant de New York, après le feu des débats autour de

mon travail de représentante de la « *french theory* », de me prendre moi-même pour une intellectuelle... française. Comme il m'arrive aussi, lorsque la xénophobie de ce vieux pays me blesse, de caresser l'idée de m'installer définitivement à l'étranger.

Dans notre monde moderne soumis au « nouvel ordre mondial », nous n'avons pas vraiment de définition positive pour qualifier l'humanité (non pas au sens de « genre humain » mais au sens de « qualité humaine »). Nous sommes conduits plutôt à nous demander « qu'est-ce que l'humanité ? » lorsque nous sommes confrontés aux... « crimes contre l'humanité ». Mon expérience personnelle me conduit à penser que la définition minimale de l'humanité, le « degré zéro » (comme aurait dit Roland Barthes) de l'« humanité », est précisément sa capacité d'hospitalité. D'ailleurs, les Grecs ne se sont pas trompés lorsqu'ils ont choisi le mot *ethos* pour désigner l'aptitude la plus radicalement humaine, qui est l'aptitude dite désormais éthique et qui consiste à faire un choix — le choix entre le bien et le mal, mais aussi tous les autres choix. Or, ce mot *ethos* signifie séjour habituel, gîte des animaux ; et par dérivation de ce sens d'habitat, il a désigné progressivement l'habitude, le caractère, ce qui est propre à un individu, à un groupe social.

Ce sens de l'hospitalité, je l'ai trouvé aux Etats-Unis d'Amérique, qui à maints égards incarne pour beaucoup, et malgré les innombrables défauts de l'*American way of life*, l'avenir de la société globalisée faite d'étrangers qui partagent la vie d'autres étrangers. Ceci n'entame en rien, je tiens à le préciser et vous l'entendrez mieux dans ce qui suit, ma dette envers la France, et la fierté que j'éprouve de porter les couleurs de cette République dans divers pays et continents. Je l'ai écrit dans *Etrangers à nous-mêmes* et je me permets de le répéter : « Nulle part on n'est plus étranger qu'en France, nulle part on n'est mieux étranger qu'en France. » Car, au-delà de l'ambiguïté de l'universalisme, la tradition française du questionnement, la place des intellectuels et l'importance du forum politique — dont les Lumières sont un des exemples paroxystiques qui caractérisent la culture française — permettent à chaque fois de relancer le débat intellectuel et politique plus dramatiquement, plus lucidement qu'ailleurs. C'est ce qui constitue le véritable antidote à la dépression nationale, comme à sa version maniaque qu'est le nationalisme. Je

rends donc hommage à la culture française qui m'a accueillie, et qui n'est jamais plus française que lorsque elle se met en question, jusqu'à rire d'elle-même – quelle vitalité dans ce rire ! – et à se lier aux autres. Voilà l'état d'esprit qui est le mien et à partir duquel je vous propose ma lecture de « *Song of Myself, Chanson de moi-même* » de Whitman.

Le poète décrit donc un individu idéal qu'aucun Américain n'a été et ne sera sans doute jamais. N'oublions pas cependant que la Déclaration d'indépendance et la Constitution fédérale des Etats-Unis précèdent et inspirent la Révolution française avec leur projet qui était et reste la démocratie. Mais c'est dans l'espace psychique, historique, social et politique de ce pays que cette utopie (« l'individu démocratique ») a lieu et continue à stimuler la résistance à la barbarie. Aujourd'hui encore, lorsque la « personnalité démocratique » se trouve menacée par une dictature théocratique, elle ne reste pas moins la seule résistance possible, bien plus efficace – mais dans le long terme – que les drones ou le dollar.

Whitman la décrit jalouse de sa singularité inaliénable, et ne résistant à l'oppression qu'au nom des autres. Elle n'est singulière que parce qu'elle n'est pas une monade fermée, mais un *polytope* réceptif et responsable des autres. Whitman loue d'abord son « hospitalité ». Alors que la Nation, unie autour du culte de l'égalité qui a séduit, mais aussi irrité Tocqueville (après Condorcet, Ségur et Chateaubriand), est *compacte* (« *compacted Nation* »), l'individu démocratique se doit nécessairement d'être *composite*.

En effet, le titre de « *Song of Myself, Chanson de moi-même* » n'est égoïste qu'en apparence, et bien loin de camper un moi sûr de lui et dominateur ; de nombreux critiques l'ont noté. « *Every atom belonging to me as good belongs to you, Chaque atome de moi appartient aussi à toi* » : des passerelles de dissémination, des flux d'atomes, s'établissent entre les éléments, mes constituants, et ceux des autres, bien que mon âme (« *soul* ») soit spécifique, irréductible et rebelle à toute banalisation égalitaire.

Dès lors, la connexion universelle et démocratique à la Whitman n'est pas une confusion égalitaire. L'égalité des droits que postule la Constitution et que garantit un système juridique où chaque loi peut être récusée au nom de la Constitution, veut dire seulement que la jurisprudence est une barrière contre

les manipulation politicienne, et que chaque citoyen s'estime intéressé par la loi, et non menacé par elle. Pareille égalité n'égalise pas la vie de l'esprit, selon le chantre du lien politique. Structurellement parlant, le sujet du droit politique reste au moins une triade : « *I too my soul, my body / We a curious trio* » « Moi, mon âme, mon corps/nous curieux trio ». « Je » n'est pas seulement un autre : « *Je* » démocratique s'accompagne d'une âme et d'un corps, ils sont *trois*. En conséquence, et à la place de l'illumination romantique et de la réduction cartésienne, cette triade démocraticospirituelle déploie la longue saga d'une *composition de soi*, qui en appelle à la composition de l'*autre*, le semblable, le frère, le lecteur : au « *democratic individual* » tout proche. Cette composition qui se construit dans le temps du *lien* démocratique est nécessairement longue, faite de fragments narratifs ; et, comme elle constituera une entité organique nouvelle, une *œuvre* unique inséparable de son *destinataire*, Whitman appellera ce *destinataire*, *autrui* lui-même, un poème : « *You be my poem* ». « Toi, sois mon poème »

Nous avons tendance à oublier aujourd'hui la nouveauté que fut et que demeure cette plurielle et mobile coexistence communautaire inaugurée par la démocratie américaine dans le monde moderne : cette connexion de composition singulière, rebelle aux hiérarchies du monde médiéval qui ne cessent de ne pas s'atténuer en Europe, tandis qu'elles se durcissent dans d'autres parties du monde. « Je » suis toutes les potentialités, comme l'est la signification polyphonique d'un poème que chacun s'approprie différemment. Et c'est seulement cette acceptation de l'infinité du sens de l'autre, équivalente à l'infinité de mon sens, que Whitman juge digne de nommer un « lien démocratique ». On comprend qu'ainsi seulement, par la force d'un espace personnel immédiatement transfusé à sa proximité plurielle, que ce sommet de l'individualisme que promettait d'être ce texte fondateur de l'être américain n'est pas individualiste : car « je » suis, dans ce cas, une multiplicité interne, une maison surpeuplée, une infinité de migrants et d'agissants.

Tocqueville, complice lucide de l'Amérique, et si pétri du vieux continent, si français, écrivait que l'homme américain est « petit, terne, rempli de misérables intérêts, en un mot antipoétique ». Ce rejet n'est pas moins une fascination. C'est en effet une antipoésie – combien innovante ! – qui s'écrit

sous la plume de Whitman : une carte psychique inouïe, une insolite géographie du Moi. Simultanément à l'effort de construire une « Nation compacte », il est impératif que se mette en place une pluralité subjective sans précédent. Explorateur de la psyché composite, l'écrivain y découvre forêts, océans et troupeaux, vastes limites et couleurs innommées, cumuls de gens ordinaires et de détails médiocres. La démocratie vient de trouver son « genre » : celui de l'égalité sans uniformité. Au lieu d'un fatras, Whitman envisage un être innombrable ayant le « don d'ubiquité comme le Dieu de Spinoza », écrira... Borges dans la préface consacrée à sa traduction du poète américain (1969). Mais est-ce vraiment une « poésie » ? Ou déjà un « mobile » ?

Whitman marie des sensations extravagantes mais simples, des rêves érotiques mais banals, des fragments de reportages et de méditations, le journalisme se hisse à la hauteur des ambitions panthéistes. Ne cherchons pas, pourtant, dans ces fondations de la « personnalité démocratique », les avancées « *politically correct* » d'on ne sait quel « multiculturalisme ». Le Moi de Whitman n'est pas pluriel parce que « métissé » par les flux migratoires. Mais parce qu'il résonne avec la diversité cosmique du continent, à laquelle s'ajoutent – à égalité – des acteurs singuliers, quelle que soit leur origine : un charpentier, un pilote, une fileuse au rouet, un fermier, un quaker, un imprimeur, une ouvrière yankee aux cheveux propres, une secrétaire, un lunatique, un conducteur de train, un cultivateur de tabac, un mangeur d'opium, un président de Conseil, un opéré de la hanche, une prostituée, un enfant qu'on baptise, un garçon boucher... « Tous avancent à l'intérieur de moi... Ce que c'est que d'être eux-mêmes, plus ou moins je le suis. « *All of these one and all I weave the song of myself* » (§15). « *I am the mate and companion of people* ». « *Camarade de quiconque vous serre la main, vous invite à boire, à manger...* » « *Tous avancent à l'intérieur de moi, je vais au devant d'eux à leur rencontre, Ce que c'est que d'être eux-mêmes, plus ou moins je le suis, D'eux tous unanimement tramant la chanson de moi-même.* »

Tocqueville, toujours lui, avouait une « terreur religieuse » devant cette égalité en marche qui menaçait de dégénérer en « tyrannie de la majorité » ;

mais il disait la préférer – en esprit éclairé qu’il était – à l’oppression d’un seul. Je reste saisie de respect devant la foi séculière de Whitman dans l’aptitude des hommes et des femmes à rester multiples ; à poursuivre ce mouvement psychique continu ; tout en se vivant égaux entre eux dans un espace ne connaissant d’autre hiérarchie que celle d’une beauté à portée de main : la beauté de se transcender en s’égalant à la multitude quelconque. L’honnêteté démocratique trouve ici sa définition : il s’agit de percevoir et de s’identifier avec ce que D. H. Lawrence, se référant à Whitman, appellera une « *accumulative identity* ».

« *Neither a servant nor a master I, /.../ If you lover, husband, wife, is welcome by day or night, I must be personally as welcome, / If you become degraded, criminal, ill, then I become so for your sake.* » (“*A Song for occupations*”)

Vous le voyez, « la personnalité démocratique » dont il s’agit est un paysage de discontinuités, la grâce des transitions abruptes la constitue, elle est la mélodie des discontinuités faisant irruption dans l’histoire narrée par le texte protéiforme. Plus encore, le démocrate en question n’est pas un sujet socratique : il ne se connaît pas, il évite la synthèse métaphysique : « *Encompass worlds, but never try to encompass me [...]. Writing and talk do not prove me...* » (§ 25) : Si tu comprends les univers, ne prétend pas me comprendre... Ma preuve n’est pas dans l’écriture ou la parole... Pas question ! Je ne me laisserai pas tenter, tu fais trop de cas du pouvoir du langage, Parole ! » A-t-on dit assez que le « démocrate américain » n’est pas, curieusement, un homme de langage, mais plutôt un homme de sensation, comme Whitman le pose d’emblée ? D’où sa force et sa faiblesse aussi. Et son besoin de nous, de la Vieille Europe, notamment dans ses universités, pour nommer et interpréter leur expérience sensible : mais c’est une autre histoire.

J’admets tout, dit-il à son semblable – son frère –, sans te connaître, sans me connaître, je risque un pacte avec toi. Sera-t-il dangereux ? Sera-t-il laid ? Pourquoi pas ? « La laideur : pour moi, il y a en elle autant que dans la beauté ». « *Of ugliness - To me there is just as much in it as in beauty.* » (*Thoughts*, poème supprimé).

On comprend que la transcendance ainsi recherchée « horizontalement »

dans l'autre, implique que l'on franchisse la peur et le dégoût de l'autre. Mystique du trivial et du sans-gêne ? Ou pressentiment de l'inconscient freudien ? En tout cas, et ce n'est pas la moindre énigme de ce « démocrate américain » façon Whitman, cette contemplation impersonnelle du puzzle que « je » suis, et du corps social connecté à ce moi hétéroclite auquel j'aspire, me garantissent une solitude... religieuse : «...it is exclusiveley for then noiseless operation of one isolated Self, to enter the pure ether of veneration, reach the divine levels, and commune with the unutterable » (*Democratic Vistas*). « Et c'est seulement ainsi que les actes innocents du *moi isolé* entrent dans l'éther de la vénération pour atteindre un *niveau divin*, et communient avec *l'imprononçable*. »

Enfin, avec une prescience prophétique, Whitman s'adresse à cette démocratie pionnière dont il trace la vision comme à une mère : « Toi, Notre Mère devant l'égalité de tes enfants », entité féminine avant le féminisme et qui préfigurerait une communauté humaine différente de la mâle et hiérarchique Europe féodale » - « Tu es emblème de maternité universelle flottant plus haut que tout, / Tu es matrice moule sacré des filles et des fils / Et des enfants géants se succèdent à ton ventre sans discontinuité. »- Loin de toute gémissement cependant, le ton est au blasphème : « magnitude redoutable, bien comme mal / ... que puis-je faire d'autre / Oui monde, que de t'éjaculer ». Sacré Whitman ! Le démocrate serait-il aussi un dissident scandaleux quoique discret ? Son homosexualité depuis quelque temps mise en évidence par certains, qui voient en lui un Jean Genet avant la lettre ? Pas plus que son goût pour *l'héroïsme* qui conduit Pablo Neruda à le qualifier de « premier poète totalitaire », ne saurait résumer ni réduire l'immense richesse de son œuvre visionnaire.

Pour résumer, dans la cartographie américaine que trace Whitman, le quelconque peut être pluriel et aimable. Nous sommes des quelconques composites en résonance. Le plus commun, le plus « *cheap* », le plus proche, le plus facile : c'est moi, c'est toi. « *Here the profound lesson of reception, nor preference for denial.* » Ma leçon profonde est la réceptivité, je n'aime pas dénier. (*Son of one open Road*) Le pionnier de la démocratie moderne ne cesse de clamer sa quotidienne mobilité : « *ever new and untranslatable* »,

toujours nouveau et intraduisible, habité de « tumultueux atomes », avec cette gracieuse absence de solennité, sa grossièreté elle-même disparaît dans l'abandon. D'emblée, cependant, il réclame qu'on lui reconnaisse un espace secret où s'écrit à l'encre magique la valeur suprême qu'est la « conscience intérieure ». Nous assistons ici à la naissance de la religion laïque propre à la démocratie plurielle américaine : le ciel n'a pas besoin de descendre d'en haut, il se dissémine librement à jamais dans l'espace américain, où « je » le disperse gratuitement et pour l'éternité : « *stattering it freely for ever* » « *le ciel librement disséminé ici à jamais* » (§ 14).

Deux limites au moins se profilent dès cette somme fondatrice de *l'Homo americanicus* : la *religion et la guerre*. Le « *democratic individual* » compense les relâchements des contraintes hiérarchiques politiques dans l'égalité généralisée, par un resserrement des liens familiaux et par le conservatisme de la morale sociale qui s'ensuit, culminant dans la religiosité. Diffuse dans la sacralisation séculière du lien à travers la solitude selon Whitman, la religion (quelle qu'elle soit, pourvu qu'elle soi !) prendra facilement la forme de l'emprise sectaire chez les moins exigeants, et celle de la volonté de puissance chez ceux qui croient avoir tous les droits : des fondamentalistes chrétiens aux néoconservateurs. De même, le dépassement de soi dans la connexion démocratique intensive en appelle à l'héroïsme. Et voilà que le portrait à la Picasso que Whitman avait tracé du démocrate, se transforme en croquis de militaire : « *saners wars, sweet wars, life-giving wars* » (*The Return of the Heros*) « saines guerres, douces guerres, guerres qui redonnent la vie » est un idéal fondateur comme les autres. Mais pendant que les frappes chirurgicales entretiennent aujourd'hui la religion guerrière, le lecteur de Whitman est déjà ailleurs : le sage poète appelle le trop sérieux démocrate qu'il est en train d'inventer à redevenir... joueur : « à regarder avec une tête penchée et curieuse de ce qui va venir après / A la fois *dans le jeu et hors jeu*, observant et s'étonnant » (*Both in and out of the game and watching and wondering at it.*)

Les potentialité du « phénomène américain » ne sont-elles pas déjà tracées, dans ce *Song of Myself* : pour le meilleur et pour le pire ?

## B. *Le labyrinthe des passions infinies*

Il peut paraître étrange que je considère l'œuvre de Jorge Luis Borges (1899-1986) comme un symbole du continent sud-américain. Cet esprit agnostique, ce Robinson de la Bibliothèque universelle, ce « tricheur » comme il aimait se désigner, ce dernier des délicats, ce farfelu qui n'hésitait pas à promouvoir le yoghourt argentin pour vanter les charmes très latino-américains « de l'imposture et de la vérité confondues », cet écrivain qui savait faire de toute espèce de passion une syntaxe, c'est-à-dire des musiques, des rires narquois et des clins d'œil aussi fantastiques qu'érudits, qui se dissimula sous des pseudonymes et des personnages variables dont le moins suggestif n'est pas son Nemo -Personne- qu'a-t-il à voir avec les fureurs sudistes, les mâles élans des gauchos, les irrésistibles pampas, les révolutions de gauche et la théosophie créole ? Pas grand-chose. Sauf qu'il célébra quand même, et tout autant que Shakespeare et Kafka, le tango et les épopées de vachers ; qu'il considéra que « les pampas comme les faubourgs sont des dieux », ou plutôt et surtout des « mots » (« pampa » : « ce mot infini qui résonne comme un son et comme un écho »). Loin d'être un ajout, un collage, un ornement extérieur au monde latinoaméricain, comme ses adversaires se sont plu à le dire, Borges le cosmopolite qui aimait Paris surtout et Genève autrement, considérait que la *traduction* est l'occupation la moins vaniteuse, que l'Amérique Latine se crée en réécrivant et, avant de mourir lui-même, en traduisant la Prière universelle. Il parlait anglais, enseignait la littérature anglosaxonne et commentait... Whitman (ce n'est certainement pas un hasard, bien que je l'aie découvert après avoir fini l'essentiel de ma conférence). Mais il n'hésitait pas à utiliser sa scolastique riche en métaphores pour apprécier les élans créoles de Buenos-Aires, la tentation des armes et des lettres, le Chevalier à la Triste figure qui sommeille en chacun parlant espagnol en ces lieux, aussi bien que Voltaire et Edgar Poe. Et à faire affleurer, dans une phrase chargée d'éruditions européennes, l'innommable tragédie des Peaux rouges, des fragments de mythes survivants aux Mayas et au Popol Vuh, la grandeur sacrée et malade de l'Empire Inca. Quand il ne se déguisait pas en Trinacân, mage de la pyramide de Raholom, à la recherche d'un dieu sans visage derrière tous les dieux. Et non sans confondre sa grand-mère anglaise, exilée sur ce « continent

implacable », avec cette autre femme originaire de Yorkshire, devenue indienne dans un ranch où elle buvait le sang chaud des brebis égorgées. Un grain d'Amérique précolombienne émaille l'écriture de Borges, comme on dit le « grain de la voix » pour laisser entendre la présence de la chair dans une mélodie. De quoi bâtir un *style* dans lequel le labyrinthe des cultures rejoint l'Aleph de la passion, et dans lequel j'ai la faiblesse de reconnaître la séduction plurielle et l'ambition désinvolte du style *latinoaméricain*.

En effet, par delà la variété des langues et des nations qui émaillent l'Amérique Centrale et celle du Sud, lorsque les passions forcément fanatiques – et par moment révolutionnaires – cessent de s'arracher les entrailles pour s'épurer en rythmes, en corps ajustés les uns aux autres et en mots d'esprit – alors la ferveur avoisine le néant, la mélancolie danse le tango et la dépression prend des couleurs dans les pages de Clarisse Lispector, quand elle ne se replie pas sur les divans des nombreux disciples latinoaméricains de Melanie Klein. Une troisième voie entre les USA et l'Europe s'affirme pour, souvent, s'autodétruire, mais qui donne un *style* au métissage des peaux et des cultures. Quelle que soit la polyphonie de cette diagonale audacieuse et incertaine, de toute façon le langage et les corps des hommes et des femmes transitent par le tragique et, faussant compagnie à l'esprit de sérieux qui convient aux seuls maîtres du monde, n'ont plus rien d'une carte rigoureuse. Mais reçoivent – langage et corps – la grâce éprouvante d'une *plage* surpeuplée ou d'une *montagne* secrète : inévitable, vertigineux labyrinthe. Comme le voulait *Borges* pour ses textes.

Loin du fanatisme des escadrons de la mort et du jusqu'au-boutisme des narcotrafiants, et en remisant au placard la nostalgie des « *companeros* », j'ausculte dans l'Amérique latine un continent qui prend, avec Borges et autrement, la voie d'un cosmopolitisme désinvolte. Comme l'est l'art de vivre des Brésiliens, des Argentins, des Mexicains et des autres, quand ils ont les moyens de vivre et le temps de déployer leur art. Pour Borges, il s'agissait de prendre place dans l'histoire mondiale, de s'égalier aux plus grands, de s'enivrer de cette outrance, de l'abandonner, et de s'en moquer.

Ainsi, en commentant doctement la « vaillance et la jactance » du *Beowulf*, cette saga fondatrice de la grande littérature anglaise qu'il honore par-dessus

toutes les autres, brusquement le professeur-écrivain- bibliothécaire, alias *L'Homme au masque de fer*, alias *Le Prophète voilé*, alias *Le Roi des forêts* – je veux dire Borges – convoque, pince sans rire, les « *coplas* », les quatrains populaires de son pays, et les « *compadritos* », les mauvais garçons des faubourgs, hâbleurs et provocateurs, habiles au couteau et à la guitare, et dont il a fait les personnages privilégiés d'une mythologie du courage. Dans la légèreté de l'insouciance, du souffrir humilié, il convient de ne garder que la quête du bonheur. C'est un certain style, en effet.

Ni l'égalité ni la liberté : *le style du bonheur sans y penser* me paraît être le symbole de l'Amérique du Sud, par delà et avec les tragédies de son histoire passée et présente. A propos de l'obligation de lire, Borges feint de s'insurger : « La lecture ne doit pas être obligatoire. Parle-t-on de bonheur obligatoire ? A quoi bon ? Le plaisir n'est pas une obligation, c'est une quête. Bonheur obligatoire ! Le bonheur est aussi une quête ! » Ou encore, on demande aux candidats à la chaire de littérature nord-américaine de Buenos-Aires leurs motivations. La candidature de Borges tient en une seule phrase : « Tout à fait sans y penser, j'ai passé ma vie à me préparer pour ce poste. » Comme lui, et toute à ses convulsions toujours présentes, l'Amérique latine passe sa vie à se préparer au bonheur.

Cette stylisation de l'existence latinoaméricaine doit beaucoup à l'Europe, comme l'écriture de Borges elle-même. L'écrivain le précise avec cette générosité narquoise qui, chez lui, n'est jamais loin de l'autodérision et de la *caricature de l'intellectuel* argentin ou plus généralement latinoaméricain : « ... nous avons décidé de cesser d'être espagnols ; notre devoir était de fonder, comme les Etats-Unis, une tradition qui nous fut propre... Nous nous sommes tournés fatalement vers l'Europe, et plus particulièrement vers la France... En dehors du sang, et du langage qui sont eux aussi des traditions, c'est la France, plus qu'aucune autre nation, qui nous a marquées » (Préface des préfaces).

Chambres d'échos donc, l'espace intime latinoaméricain n'est pas vraiment celui de la « personnalité démocratique » whitmanienne. Ici, les multitudes des influences, et les innombrables retours éternels vers l'éternel retour des passés divers, effacent les identités présumées de l'Europe sédentaire et originaire. Ici, autochtones sacrificiels et jésuites *baroques*, après

des guerres à mort et des brassages toxiques, n'ont pas béni un melting-pot. Dans le feu des passions toujours brûlantes, les différences deviennent des résonances, des influences, des emprunts. Et l'homme latinoaméricain, comme l'écrivain, se trouve « toujours au centre d'indiscernables reflets, d'inextricables correspondances ; à perte de vue, de conscience, ce sont géminations et scissiparités, harmoniques et allitérations : premiers temps de séries impérieuses et vaines, absurdes, désespérantes, annulaires peut-être » (« Avertissement » à *L'Aleph*). Reprendre, répéter et transformer à l'infini, pour faire « sien » une identité extravagante et mobile, *baroque* en effet, à la fois annulée par les reflets qui la constituent et infinie par l'univers agité auquel elle aspire et vers lequel elle tend.

Le labyrinthe abritant d'insolubles cauchemars sera la figure princeps de ce nomadisme identitaire dans lequel, je l'avoue, j'aime me retrouver moi-même. Le labyrinthe – comme le titre d'un des plus beaux textes de Borges – n'est-il pas le mirage risqué dans lequel tentent de renaître, aujourd'hui encore, aussi bien les pays qui s'émancipent plus ou moins (décolonisation et chute du Mur de Berlin obligent !), que les migrants que nous sommes devenus, plus nombreux que jamais dans le monde d'aujourd'hui. Avec Borges, je le crois, le labyrinthe est notre ambition exorbitante, annulée en disponibilité « continue, passionnelle et complètement insignifiante ». L'écrivain s'en moque avec une cruelle tendresse, lorsqu'il repère – dans ce labyrinthe des cultures et des biens qui nous séduits – le penchant autosatisfaisant à l'imitation, le goût du pastiche, les ineptes emprunts « au café de Flores ». C'est, entre autres, le cas de l'écrivain mineur, personnage pivot de *L'Aleph*, imbu de son « café-bar » « inexorablement moderne », et dont les idées « ineptes, pompeuses et vaines » sont le matériau prédestiné à produire « de la littérature ».

Pourtant, sous cette surface labyrinthique des pays émergents et de leurs personnalités d'emprunt, à l'affût des éternels retours des modes comme des traditions, et au bout des labyrinthiques passions forcément criminelles, se cache une cave merveilleuse. Surprise de l'espace à la Borges, elle enferme l'Aleph. Ici, on ne rit plus, et la gracieuse stylisation des corps et des langages elle-même se suspend en un « lieu où se trouvent, sans se confondre, tous les lieux de l'univers, vus de tous les angles » (*L'Aleph*). Le cosmopolitisme devient

alors métaphysique, la personnalité plurielle, fut-elle démocratique, se suspend en vertiges, microcosme d'alchimistes et de cabalistes, le « *multum in parvo* ».

L'énumération et la succession sont métamorphosées en simultanéité, en infini. Le langage dont le lieu est celui de la succession déclare forfait, et cède la place à la mathématique du transfini (pour laquelle le tout n'est pas plus grand que l'une des parties), à une « révélation » dans un cristal qui refléterait tout l'univers, à moins que ce ne soit à une pure folie, une hallucination.

L'Aleph, la « première lettre de l'alphabet de la langue sacrée » signifie, pour la Cabale, le *En Soph*, la divinité illimité et pure. Mais voilà que le spiritualisme de Borges reprend brusquement le ton épique de... Whitman : il n'est pas à un emprunt près, dans l'infini tournoiement d'Aleph. Mais nous comprenons, avec Aleph, que sa désinvolté et labyrinthique accumulation de délicatesses est, en définitive, un projet de créer – en contrepoint à *l'homo democraticus* de Whitman – un autre espace de vie et de pensée. Non pas en contradiction, mais en surplus. « *Je vis la mer populeuse, l'aube et le soir, les foules d'Amérique, une toile d'araignée au centre d'une noire pyramide, un labyrinthe brisé (c'était Londres), je vis tous les miroirs de la planète et aucun ne me refléta...un exemplaire de Pline... une rose à Bengale... une plage de la mer Caspienne...des foules et des armées, je vis toutes les fourmis qu'il y a sur la terre...l'engrenage de l'amour et la transformation de la mort... Je vis Aleph sous tous les angles...* »

Quelles différences quand même, radicales, avec le rêve nord américain ! Dans l'espace de Borges, la *sagesse* hospitalière du protestant nordiste se transforme en une passion infinie qui s'incarne dans le *désir*, tout aussi infini, multiple, impossible et pour cela même maintenu, pour une *femme*. La Beatriz de Borges, comme celle de Dante, initiatrice d'une *vita nuova* dans la topographie mythique de *L'Aleph*, est logiquement nommée Beatriz Viterbo, comme pour révéler la source hébraïque (*ebro/erbo* : clin d'œil cabalistique dans le pure style narquois de Borges ; mais aussi, l'herbe : les « *leaves of grass* » de Walt) de cet Aleph vital avec lequel se confondent ses innombrables portraits. *L'Aleph* et/ou Beatriz Viterbo invitent le lecteur – hypnotisé par cette surimpression de messages et d'espaces – à penser que c'est seulement l'interminable ajustement d'un homme et d'une femme qui pourra être le

*Corpus mysticum* de ce nouveau monde amoureux réalisé par l'écrivain latinoaméricain.

Autre particularité de la géographie borgesienne, dans laquelle je me plais à voir un symbole de la promesse latinoaméricaine : à la place du projet démocratique, c'est la coexistence à l'infini des nomades qui s'annonce possible, car les nouvelles républiques ne seront que si et seulement si elles se bâtissent avec l'affluence d'étrangers, conclut notre visionnaire : « Dans les républiques fondées par les nomades, l'affluence d'étrangers est indispensable pour tout ce qui est maçonnerie » (*L'Aleph*).

« *Democratic individual* » d'un côté, « Labyrinthe des passions infinies » de l'autre. J'ai campé deux symboles, à l'aide de Whitman et de Borges. Parler d'expériences littéraires, c'est parler de tentatives qui ont échoué, plus ou moins glorieusement, écrivait le second. Les expériences de Whitman et de Borges ont si bien réussi que nous les cherchons dans la réalité, parce que la réalité essaie de les rejoindre. Pour paraphraser Borges je dirais, et vous l'avez compris, que les deux symboles que j'ai tissés ne sont pas une manière de toast que je porte à l'Amérique du Nord et à l'Amérique du Sud, mais une forme latérale de la critique.

Mes deux symboles vous paraîtront, j'en suis consciente, bien loin toutefois de la réalité concrète de ces deux géants que sont les Amériques. Mais peut-être n'est-ce qu'un effet de perspective : je suis persuadée que maints lecteurs et maints observateurs, qui n'ont pas votre savoir, partagent ces visions léguées par les grands écrivains, à l'ombre de la réalité sociopolitique, à moins que ce ne soit à sa racine.

J'essaierai à présent de m'écarter de cette tonalité littéraire et subjective pour essayer – dans un raisonnement plus directement politique – de situer les conséquences que je me permettrai d'en tirer dans le contexte culturel et politique au sein duquel se déroule notre travail commun. Je prétends que *deux modèles* de civilisations se rencontrent aujourd'hui, parfois en s'affrontant, bien souvent en négociant et en mélangeant leur différences : deux modèles auxquels se mêlent les deux espaces intimes que je viens de dégager.

### *Deux modèles de civilisation*

La chute du Mur de Berlin, en 1989, a rendu plus nette la différence entre deux modèles de culture : la culture européenne et la culture nord-américaine. Je précise d'emblée, pour éviter tout malentendu, qu'il s'agit de deux conceptions de la liberté que les démocraties occidentales, dans leur ensemble et sans *exception*, ont le privilège d'avoir élaborées et essayé d'appliquer ; nous n'en sommes pas suffisamment fiers. *Deux conceptions de la liberté* qui s'appuient sur les traditions grecque, juive et chrétienne, et qui, malgré les impasses et les horreurs bien connues (souvenez vous du mot de Madame Roland sur l'échafaud : « Liberté, combien de crimes on commet en ton nom ! »), restent notre valeur suprême. Ces deux conceptions de la liberté peuvent être souvent, et particulièrement à l'étape actuelle, opposées sinon en guerre, et leur examen pourra nous faire mieux comprendre ce qui semble éloigner aujourd'hui l'Europe et l'Amérique, bien plus radicalement que ne le font des intérêts économiques et politiques immédiats. Cependant, et fondamentalement, ces deux versions de la liberté sont *complémentaires*, et, à mes yeux, également présentes en nous, de quelque côté de l'Atlantique que nous nous trouvions. Deux versions de la liberté qu'il est urgent d'harmoniser au lieu d'opposer, pour faire face aux nouveaux assauts du totalitarisme islamiste et de l'antisémitisme. Au risque d'être schématique, je continuerai néanmoins de les opposer dans ce qui suit pour la clarté de mon exposé.

C'est Kant, dans ses *Critique de la raison pure* (1781) et *Critique de la raison pratique* (1789) qui définit, pour la première fois au monde, ce que d'autres êtres humains avaient probablement expérimenté, sans atteindre sa clarté de conscience : à savoir que la liberté n'est pas négativement une « absence de contrainte », mais qu'elle est positivement la possibilité d'autocommencement : « *self-beginning* », *Selbstanfang*. Identifiant ainsi la « liberté » avec l'« autocommencement », le philosophe ouvre la voie à une apologie de la subjectivité entreprenante, de l'initiative du *self* — si je puis me permettre de lire au plan personnel sa pensée en fait « cosmologique ». Simultanément, il ne manque pas de subordonner la liberté de la Raison, qu'elle soit pure ou pratique, à une Cause : divine ou morale.

J'extrapole en disant que dans un univers de plus en plus dominé par la

technique, la liberté devient progressivement l'aptitude à s'adapter à une « cause » toujours extérieure au *self*, mais désormais de moins en moins cause morale, et de plus en plus cause économique : dans le meilleur cas, les deux à la fois. Dans cet ordre de pensée, que favorise le protestantisme – je fais allusion au travail de Max Weber sur les liens entre capitalisme et protestantisme –, la liberté apparaît comme une liberté de s'adapter à la logique des causes et des effets : Hannah Arendt disait au « calcul des conséquences », à la logique de la production, de la science, de l'économie. Etre libre serait être libre de tirer les meilleurs effets en s'adaptant à l'enchaînement des causes et des effets : libre de s'adapter au marché de la production et du profit.

La globalisation et le libéralisme sont l'aboutissement de cette liberté, dans laquelle vous êtes libre... de commencer à vous inclure dans la chaîne des causes-et-des-effets. La Cause Suprême (Dieu) et la Cause Technique (Dollar) étant les deux variantes, solidaires et coprésentes, qui garantissent le fonctionnement de nos libertés au sein de cette logique qu'on pourrait appeler d'instrumentalisation. Je ne nie ni l'ampleur ni les bienfaits de cette forme de liberté, qui sait s'adapter à la chaîne causes-effets, et culmine dans un type particulier de pensée, dont l'apogée est la pensée scientifique, la pensée comme calcul. Je pense qu'elle est un moment capital du développement de l'humanité accédant à la technique, au libre marché et à l'automatisation. La civilisation américaine est la mieux adaptée à cette liberté-là. Je dis seulement que cette liberté n'est pas la seule.

Il existe un autre modèle de liberté. Il apparaît dans le monde grec, au cœur de la philosophie, avec les présocratiques, et se développe par l'intermédiaire du dialogue socratique. Sans être subordonnée à une cause, elle est préalable à la concaténation des « catégories » aristotéliennes, qui sont déjà en elles-mêmes des prémisses de la raison scientifique et technique : cette liberté fondamentale est dans l'Être, et dans l'Être de la parole qui se livre, se donne, se présente à soi-même et à l'autre, et en ce sens se libère. Cette libération de l'Être de la Parole par et dans la rencontre entre l'Un et l'Autre a été mise en évidence dans la discussion que Heidegger a entreprise de la philosophie de Kant (séminaire de 1930, publié sous le titre *L'Essence de la liberté humaine*.) Il s'agit d'inscrire la liberté dans l'essence de la philosophie

en tant que questionnement infini, afin que la liberté ne disparaisse pas dans l'enchaînement des causes et des effets, dans leur programmation et dans leur maîtrise.

Je vous rassure, je n'irai pas plus loin dans la lecture, schématique, je vous l'ai dit, que je viens de vous suggérer de la liberté selon Kant ou selon Heidegger. Ce qui m'intéresse, c'est d'insister aujourd'hui, et à l'horizon du monde moderne, sur cette deuxième conception de la liberté bien distincte du libéralisme, qui se donne dans l'Être de la Parole à travers la Présence du Soi à l'Autre.

Vous entendez les connotations psychologiques et sociales de cette liberté ainsi comprise comme partage de singularités surprenantes. Le *poète* en est le détenteur privilégié. Mais aussi celui qui affirma sa *singularité sexuelle*, version actuelle du libertin des Lumières, et qui a du mal à formuler son désir dissident dans le mélange de séduction -répression qu'impose la société au spectacle. Mais aussi le *transfert* et le *contre-transfert* de l'expérience analytique. Mais aussi le révolté, qui ne s'abrite plus dans un schéma révolutionnaire, mais tente d'inscrire les privilèges de la personne singulière au travers des conventions sécuritaires : car tel fut le fondement des Droits de l'Homme et la devise de la Révolution française « Liberté-égalité-fraternité » qui renforce radicalement les avancées du *Habeas Corpus* anglais. Si nous sommes capables d'entendre et d'interpréter ces *actants*, ces discours, ces expériences, nous saurons mieux nous défaire d'une vision désormais dominante qui confond les Lumières avec un universalisme abstrait.

J'y ajouterai l'état d'esprit que révèle la *fiction* analytique et dissolvante d'un Borges : celui que je me suis permis ce soir, en assimilant l'espace des Etats-Unis d'Amérique aux *Feuilles d'herbe* de Whitman, et celui de l'Amérique latine à *L'Aleph* du cosmopolite latinoaméricain. La « personnalité démocratique » de Whitman y aspire, mais sa disponibilité plurielle se laisse recouvrir, à l'heure actuelle, par le souci de s'adapter aux lois du libéralisme économique et, dans cette optique, de se crisper dans une guerre « saine » et « génératrice », comme le disait déjà le texte fondateur, mais qui cache mal la difficulté de réaliser, à l'intérieur comme à l'extérieur, les promesses des pionniers. Quant à l'Europe, et d'une façon spécifique mais finalement pas si

éloignée, en termes politiques et philosophiques, de la démarche européenne, l'Amérique Latine – elles prennent le chemin inverse : tentant de recouvrir le souci d'adaptation à la globalisation par ce désir de révélation de Soi et dans l'Autre qui inspire le deuxième modèle de liberté.

Permettez-moi de revenir à l'actualité consécutive à la guerre au Liban. Nous sommes en train de construire la Communauté européenne, avec des difficultés et des impasses que nul n'ignore. Dans ce concert, souvent chaotique, la voix de la France qui essaie de se faire entendre, non sans mal, pour bâtir une « Europe de justice sociale », et crédibiliser les Nations Unies comme garant de la pérennité de l'Etat d'Israël nécessitant aujourd'hui le désarmement du Hesbollah-, n'est pas sans trouver d'écho auprès des autres gouvernements, et d'une opinion publique mondiale jalouse de ses traditions culturelles. Nous avons le sentiment de proposer un « modèle de société » qui ne serait pas, ou pas uniquement, celui du « libéralisme à outrance », souvent identifié au « modèle américain ». Cette insistance sur notre différence culturelle n'est pas seulement due à un enracinement dans une mémoire et une tradition qui seraient plus anciennes, « raffinées », « sophistiquées », etc., parce que provenant du « vieux continent ». Elle relève de la conviction que nous avons une conception autrement universelle de la liberté : celle qui privilégie l'épanouissement de l'être, et notamment de l'être singulier, non pas à l'encontre mais en plus de la nécessité économique et scientifique. Lorsque les gouvernements français – qu'il soit de gauche ou de la droite gaulliste – insistent sur la « solidarité » face au « libéralisme à outrance », sur la « démocratie participative » au niveau international contre les affrontements militaires, il s'agit ni plus ni moins de défendre cette variante de liberté.

On voit les risques d'une telle attitude : ignorer la réalité économique ; s'enfermer dans des revendications corporatistes à l'intérieur, pacifistes à l'extérieur ; abandonner la compétition mondiale et se retirer dans la paresse et les archaïsmes ; laisser faire la théocratie terroriste. C'est pourquoi il est nécessaire de rester vigilants et de ne pas ignorer les contraintes du monde technique, des « causes-et-effets » des épreuves de force. Il n'y a pas d'autre universalisme que celui du dialogue et de la mise en question de chacun des protagonistes.

Mais on voit aussi aisément les avantages de cet autre modèle de liberté, dont sont porteuses aujourd'hui les nations européennes. Cet autre modèle — qui est plutôt une aspiration qu'un projet fixe — est animé par un souci pour la vie humaine dans sa singularité la plus fragile : celle des pauvres, des personnes handicapées ou des personnes âgées ; mais aussi par le respect des différences sexuelles, ethniques, religieuses et nationales dans leur intimité spécifique, et non pas seulement dans leur rôle de consommateurs ou de puissances.

La base de cette convergence est la conviction qu'il existe une « autre version de la liberté » à défendre. Que dans l'ère *post-moderne*, ce n'est pas la meilleure performance technique et économique qui est la plus prometteuse en libération humaine — comme cela a pu être parfois le cas dans la phase antérieure d'installation du capitalisme. Mais que la valorisation du singulier, de l'intime, de l'art de vivre, du goût, des loisirs, du plaisir pour rien, de la grâce, du hasard, du ludisme, du gaspillage, de la « part maudite », bref, de la liberté comme essence de l'« Etre au monde » avant toute « Cause », est vitale : voici ce qui détermine principalement la culture européenne, et, on l'espère, ce qui propose une alternative au monde globalisé. La célèbre « arrogance française » ne nous prépare pas vraiment à cette tâche, et les peuples orthodoxes d'Europe de l'Est ressentent cette méconnaissance avec amertume. Par ailleurs, la connaissance que l'Europe possède du monde arabe, après tant d'années de colonialisme, nous rend particulièrement attentifs à la culture islamique et capables de moduler, sinon d'éviter totalement le « heurt des civilisations » auquel j'ai fait allusion. Mais en même temps, l'antisémitisme sournois des pays européens devrait nous rendre vigilants face à la montée des formes nouvelles d'antisémitisme.

Vous voyez aussi comment les deux Amériques, selon les espaces que j'ai dessinés en elles à l'aide de Whitman et Borges, peuvent parfaitement participer à ces efforts de la démocratie pour plus de liberté singulière, en résistant aux tendances internes à la crispation favorisée par les intégrismes, et qui va parfois jusqu'à la trahison des principes fondateurs eux-mêmes.

Pourrons-nous préserver cette conception de la liberté singulière pour l'humanité tout entière ? Rien n'est moins sûr, car tout indique que nous sommes emportés, sur cette terre, par le maelström de la pensée calcul et ses

deux versants actuels, le consumérisme et le militarototalitarisme. Il n'est pas sûr que ce deuxième modèle – celui de la rencontre des singularités – de la révélation que j'essaie de raviver devant vous, puisse se réaliser autrement que comme une aspiration. Mais l'enjeu reste ouvert, et tel est le pari. J'ai insisté à dessein sur la provenance grécofrançaise de ce deuxième modèle de liberté trop rapidement esquissé. Je précise que nul n'en a le monopole, et que le monde protestant comme le monde catholique sont riches des potentialités de cette liberté-là. J'ajoute que la notion d'élection dans le judaïsme, bien que différente de celle de liberté, rend une personne issue de cette tradition particulièrement apte à effectuer précisément ce qui nous manque : à savoir un croisement entre ces deux versions de la liberté, « libérale » et « solidaire », « technique » et « poétique », « causale » et « révélatrice ».

J'ai énoncé, au début de cette conférence, mes critiques à l'égard du nationalisme français, et je n'insisterai pas sur ma conviction que ce choix d'un autre modèle de liberté, à la fois intime et solidaire, est un choix difficile, et peut-être impossible. Tel est pourtant le pari de la France, et à long terme celui de l'Europe. C'est un pari auquel je crois, j'y suis engagée et j'essaie d'y contribuer.

Face à cela, l'Amérique, cette Amérique que j'aime, qui n'a plus d'adversaires et qui voudrait faire taire ses opposants, est en train de devenir la Quatrième Rome, après Byzance et Moscou. Dans le « nouvel ordre mondial », l'Amérique impose une oligarchie à la fois monétaire, économique et culturelle dont le libéralisme est le label, mais dont l'exclusion d'une certaine liberté humaine est le risque. D'autres civilisations apportent d'autres conceptions de l'être humain. Il est urgent de leur laisser leur place, par-delà la globalisation en cours, et pour corriger cette globalisation par la diversité. Car la diversité des modèles culturels est le seul gage de respect pour cette « humanité » dont je vous disais au début que nous n'avons pas de définition autre que l'hospitalité, alors que l'uniformisation technique et robotique en est, de toute évidence, la plus facile et la plus immédiate trahison. L'hospitalité dont il s'agit ne devrait pas être une simple juxtaposition de différences, avec domination d'Un modèle sur Tous les autres ; mais, au contraire, une prise en considération des autres espaces intimes, des autres libertés, pour rendre chaque façon d'être plus

multiple, plus complexe. L'humanité, dont je cherche la définition, est peut-être un processus de complexification. Ce n'est pas en dénigrant nos particularités et nos héritages, mais en étant fiers de la diversité de ces espaces culturels qui constituent les latences de nos démocraties, en les réhabilitant et en les valorisant, que nous pourrions non pas résister à la barbarie, mais attirer les autres peuples vers de nouvelles formes de mieux vivre et de liberté.

Dans cette voie, le respect de la différence européenne pourrait être un pas décisif. On connaît l'adage des moralistes français : si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. Je dirais que si l'Europe n'existait pas, il faudrait l'inventer. C'est dans l'intérêt de notre liberté plurielle, et c'est aussi dans l'intérêt des Etats-Unis d'Amérique traversés de courants contradictoires, du Canada parfois minoré et plus attiré par le Vieux continent que ne l'est son grand voisin, et bien sûr de l'Amérique latine qui tarde à prendre sur l'échiquier politique la place qui revient à sa civilisation. Notre propre aventure d'intellectuels, et tout particulièrement celle des géographes, n'a d'autre justification que d'œuvrer à une meilleure compréhension des diversités et des espaces de liberté en ces sombres temps. Je suis persuadée que c'est aussi votre conviction, et en vous remerciant de l'attention que vous avez bien voulu m'accorder, je déclare ouvert ce 17<sup>e</sup> festival de Géographie de Saint-Dié-des-Vosges.